

الأمر بعد كانط

محسن الخوني*

قد يبدو عنوان مداخلتنا ملتبسا إذ ما المقصود بالأمر؟ هل ما هو نقيض النهي وجمعه أوامر؟ أم هو الأمر بمعنى الحادث والذي جمعه الأمور أي الحوادث؟
إننا نقصد الأمرين معا :

أ- الأمر الذي صاغه كانط مبدأ للفعل ومن ثمة لفلسفته. فهذا الأمر-الواجب، على حدّ عبارة العرب، قد أمر {بمعنى كثر} في تاريخ الفلسفة. إذ لم ينفك الفلاسفة بعد أن صاغ كانط أمره القطعي يتلقونه بطرق شتى تتراوح من النقد إلى حدّ التقويض وإعادة البناء {وذلك من هيكل وماركس إلى كارل أوتو آبل ويورغن هابرماس وهانس جوناكس}.

إن الأمر بهذا المعنى الأول يقحمنا في الشأن الخاص بتاريخ الفلسفة وهو الفلسفة من جهة تاريخها. مطمحنا من تناول هذا الجانب هو العمل على توضيح التساؤل الخاص بنا والمتعلق بالأمر الذي يخصنا نحن اليوم كجزء من البشرية؟ فأمرنا هو بالضرورة ما بعد كانطي.

ب- ويعني "الأمر بعد كانط" أيضا واقعة الحداثة وما بعدها إن سلمنا بأننا تخطيناها. لقد كان كانط، من جهة، الفيلسوف الذي انخرط في حركة التنوير ووظف كل عمله لدفعها قدما. لقد أصبحت الفلسفة مع كانط في عصر أطلق على نفسه اسم "عصر الفلسفة" مضطلعة بمشروع حضاري "حداثوي" تعمل على تبريره وعلى النضال من أجل تحقيقه. ولكن التحقق بدا مشروطا بتطبيق الفلسفة ومن ثمة بالقضاء عليها أو حذفها ولكن فشل التطبيق يمثل منعرجا جديدا للفلسفة كنظرية وللواقع كبراكسيس وللعلاقة بينهما.

سنحاول انطلاقا من النتيجة التي خلص إليها هوركهبايمر وأدورنو تأمل بعض الإحراجات التي تميز مصيري الفلسفة والتاريخ لدينا.

والعنصر الأول الذي أستهل به مداخلتي يتعلق بالصياغة الكانطية للأمر.

الصياغة الكانطية للأمر

قبل الشروع في عرض هذه الصياغة أسوق تبريرين لأهمية هذا الموضوع: الأول نستمدّه من تصور كانط نفسه والثاني من تاريخ الفلسفة.

1- لقد كتب كانط في تصديره أسس ميتافيزيقا الأخلاق أن الهدف الوحيد لكتابه هو "البحث

* جامعة المنار تونس

عن مبدأ أسمى للخلقية وإرساؤه" كما نقرأ في القسم الثاني: "يجب على كل العالم أن يعترف بأنه للحصول على قيمة خلقية أي لتأسيس إلزام يجب أن يتضمن داخله ضرورة مطلقة" (1) والواجب مبدأ للخلقية وللحقوقية وفق كتاب ميتافيزيقا الأخلاق الذي يحمل فكرة نسق مذهب عام في الواجبات على حدّ تقديم كانط (2). فهذا المبدأ يؤسس جزءاً دائرة الفعل العملي من الأخلاق إلى السياسة والحقوق.

إضافة إلى ذلك كلنا يعلم عبارات التمجيد التي يوجهها كانط إلى الواجب: "شيئان يملآن القلب إعجاباً وإجلالاً وهما دائماً التجدد والنمو: [...] السماء المرصعة بالنجوم فوقي والقانون الأخلاقي في نفسي" (3)

كما يناجي الواجب بأسلوب يذكرنا بمناجاة روسو للضمير: "الواجب أيها اللفظ الجليل [...] أي أصل هو جدير بك" (4) فهو يعلو بالإنسان فوق حدود الطبيعة ويقحمه في ملكوت الحرية وفي الحضيرة الانسانية.

وأخيراً يذهب كانط إلى حدّ اعتبار الأمر القطعي صوت العقل العملي الذي يرتجف له أشدّ المجرمين صفاقة إنه "الواقعة الوحيدة الخالصة للعقل" (5) بل هو صوت الله.

2- التبرير الثاني لطرح هذا السؤال نستقيه من تاريخ الفلسفة وهو عود إلى المعنى الثاني من كلمة أمر

(حادث) فالفلسفات ما بعد كانط قد تلقت أخلاق الواجب بطرق شتى إذ أعاد فيشته صياغة الواجب داخل فلسفة إيتيكا وحقّ أما شوينهاور فقد عاب على كانط تغيب عاطفة الحب واعتبر إيتيكا الواجب الكانطية ترجمة دنيوية للأخلاق الدينية وذهب هيغل الشاب إلى اعتبار أخلاق الواجب أخلاق عبودية، فينومولوجيا الروح أما نيتشه فقد تساءل في ضد المسيح "كيف استطعنا عدم الإحساس بحدود الخطر الذي يهدّد به أمر كانط القطعي الحياة" (6)

وبين هيغل ونيتشه نجد نقد ماركس للأمر واعطاءه محتوى جديدا يتلاءم مع تصوره لوظيفة الفلسفة ولحركة التاريخ ضوهدا هو موضوع اهتمامنا في العنصر الموالي.

يمكن في البداية تنزيل الصياغة الكانطية للأمر القطعي في صلب فلسفة التنوير من خلال النقاط الثلاث التالية والتي استندنا في إحصائها إلى كتاب فولفغانغ كوهلمان، كانط والبراقماتية الترنسندنطالية (7) إنه صياغة عقلية تنطلق من الاعتقاد في أن العقل عنصر جوهري في العالم لذا

1) KANT, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduction de Victor DELBOS, Editions Delagrave, Poitiers 1978, p77.

2) KANT, *Métaphysique des mœurs in Oeuvres philosophiques III. Les derniers écrits*. Edition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié. Gallimard, Paris, 1986, pp747-776

3) KANT, *Critique de la raison pratique (conclusion) in Oeuvres philosophiques II*, Edition publiée sous la direction de Ferdinand Alquié. Gallimard, Paris, 1985, pp801-802.

4) نفسه ص 714-713

5) نفسه. انظر الفقرة السابعة وعنوانها «القانون الأساسي للعقل المحض العملي» في الفصل الأول من الكتاب الأول من (5) الجزء الأول.

6) NIETZSCHE, l'antéchrist (Imprécation contre le christianisme), texte établi par G. COLLI et M. MONTINARI, éditions Gallimard, Paris 1974, p22.

7) Wolfgang KUHLMANN, KANT und die transzendentalpragmatik, Königshausen und Neumann, 1992, 10-12.

وجب أن نثق فيه وأن نتقانى في استخدامه في حياتنا العملية. ويعني ذلك أن العقل هو أساس الفلسفة العملية وهو أساس نواة شخصية كل فرد. وهو قادر على امتحان صحة القضايا وحقيقتها سواء تعلق ذلك بعالم الظواهر {وذلك هو معنى الثورة الكوبرنيكية الثانية بالشكل الذي أجراه كانط على العقل النظري أولاً} أو في عالم الحرية.

ويصدر الاستعمال الواثق للعقل من إدراك سليم لقدراته وحدوده وذلك عن طريق النقد.

2- إن العقل عموماً والعقل العملي على وجه الخصوص قادر على عملية التنوير انطلاقاً من فلسفة وعي تفكيري نقدي فالأمر القطعي بوصفه المبدأ الذي يقوم عليه العقل لدى كانط ترتبط صياغته بعملية نقد يجريها العقل على ذاته.

فدافع النقد حذر العقل من ذاته، حذر يلزمه بمراقبة ذاتية ومستمرة لا تؤدّي إلى انشطار العقل بل إلى وحدته وذلك رغم تعدّد مجالات استعماله: الوحدة التوليفية للعوي في الإستعمال النظري للعقل والقانون الأخلاقي في استعماله العملي.

لذلك لا معنى للتنوير دون ممارسة النقد فهو على حد عبارة كانط الطريق الواحد والوحيد الذي لا زال مفتوحاً أمام الفلسفة ولا شيء يمكن أن يصمد أمامه.

3- يقدّم كانط النقد التفكيري للعقل على أنه واجب كلي أو كوني والأمر القطعي يقوم على أسس نهائية وثابتة [فلسفة تأسيسية] فالواجب يخص كل ذات عاقلة وهو مستمد قبلياً من العقل أي في استقلال عن كل تجربة أو منفعة. ولا بد هنا من التذكير بالفضل الذي أجراه كانط في كتاب الأسس [القسم الثاني] بين الأوامر الشرطية ضالمتعلقة بقواعد المهارة ونصائح الفطنة والأمر القطعي المتصف وحده بالخلقية.

ولمّا كانت صياغة هذا المبدأ لا تستمد من أي مثال واقعي أو تجربة حسية فإن كانط يضم توجهه الترنسندنتالي إلى حركة التنوير ومن ثمة فهو ينوي قطع الطريق نهائياً أمام الربوبية التي جعلت هيوم يعبر عن عدم ثقته في قدرة العقل على إنارة الفعل وقيادته ليسند القيادة إلى الأهواء. فالربوبية هي أخطر أعداء التنوير.

لقد صاغ كانط هذا المبدأ الصوري في شكل قاعدة كوننة تخضع لها جميع قواعد الفعل.

ويتخذ المبدأ-القاعدة مع كانط في بداية أمره شكل أداة لاختبار ما إن كانت قاعدة ما تقصد الكلية {أو الكونية} فالوظيفة الأولى للمبدأ تتمثل في كونه معياراً يسمح بالتعرف عما إن كان هذا الفعل أخلاقياً أم لا.

وقد وسّع كانط ميدان الأمر القطعي ليشمل ثلاث صياغات:

1- افعل كما لو كان يلزم للإرادة أن تُقيم قاعدة فعلك في قانون كلي للطبيعة. {البعد الشخصي لاستقلال الإرادة}

2- افعل بحيث تستطيع دائماً وفي نفس الوقت أن تعامل الإنسانية في شخصك وفي أي شخص آخر ليس فقط كأداة وإنما أيضاً كغاية. ضالبعده الجماعي لاستقلال الإرادة

3- افعل بشكل تستطيع معه أن تسلك داخل مملكة الغايات في نفس الوقت كذات وكمشروع. {البعد الكسموسياسي لاستقلال الإرادة}

إذن تحدد هذه الصياغة الثلاثية استقلال الإرادة في بعدها الشخصي والجماعي والكسمو سياسي. كما تمثل انتقالا من المبدأ المعياري إلى نفس المبدأ كأمر بالفعل.

ويبرر كانط صياغة المبدأ الأخلاقي في شكل أمر بوجود الميولات بوصفها موانع للإنسان، هذا الكائن المنتهي، من السلوك دوما وفق الإرادة الطيبة(8).

ماركس وإعادة صياغة الأمر القطعي

بعد هذا العرض المقتضب للأمر القطعي الكانطي سأعرض صياغة ماركس الشاب لأمره الذي يمثل تممة لتنزيل فيشته العقل العملي داخل أفق بينذاتي واستثنافا للنقد الذي وجهه هيجل لكانط وتجذيرا له بمرجعية مادية تعيد مراجعة علاقة النظرية بالبراكسيس وتقدم السياسة على الأخلاق. ويتعلق الأمر القطعي الماركسي في ذات الوقت وكما كان في فلسفة كانط التنويرية بمصير الفلسفة والحضارة معا.

والصياغة الأكثر تداولاً بين مؤرخي الفلسفة هي المسماة بالأطروحة 11 حول فويرباخ والتي نصها: " لم يفعل الفلاسفة إلى حد الآن غير تأويل العالم بطرق شتى في حين أن المطروح هو تغييره"(9). وتأمّر الأطروحة بتغيير العالم بدل تأويله أو بتغيير العالم وعدم الاكتفاء بتأويله. وواضح من خلال هذه الصياغة أن العالم في وجوده الموضوعي يختلف عن التمثيل الذي يكونه عنه البشر إذ هو يتكون موضوعيا من مجموع العلاقات المادية التي يكونها الناس ويعطون بها شكلا محدداً من الإنتاج - تملكا وتحويلا بواسطة العمل وتوزيعا- والتقسيم الطبقي للمجتمع. وتغيير العالم إنما هو تغيير هذه العلاقات.

أما الصيغة الأولى للواجب بقلم ماركس الشاب فنجدها في نص ينقد فيه فلسفة هيجل الحقوقية وهي:

" قلب كل العلاقات التي يكون فيها الإنسان كائنا منحطاً ومستعبدا ومهملا ومحتقرا"(10) ورغم أن ماركس ينطلق من نقد الأوضاع المادية في مجتمعهض ألمانيا يفهو يرمي إلى إكساب تحليلاته والنتائج التي يتوصل إليها على المستوى العملي طابع الكونية ولذلك فإن كلمة "الألماني" تفسح مكانها إلى لفظ "الإنساني" كما أن ما تقتضيه الحقبة يصبح مقتضى التاريخ لأن تحقق هذا الأمر هو مهمة التاريخ:

"إنه باختفاء ما وراء الحقيقة تصبح مهمة التاريخ إنشاء حقيقة هذا العالم التحتي. وتلك هي بدءا مهمة الفلسفة الخادمة للتاريخ تعري استلاب الذات في أشكاله الدنيوية بعد أن تمت تعرية استلاب الإنسان في شكله المقلّس. هكذا يتحوّل نقد السماء إلى نقد الأرض ونقد الدين إلى نقد الحق ونقد اللاهوت إلى نقد السياسة." (11)

8) انظر تحليل راوولس لصياغات الأمر القطعي وذلك في الدروس 2 و 3 و 4 من John RAWLS, *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, traduit de l'anglais par Marc-Saint UPERY et Bertrand GUILLARME, Editions la Découverte & Syros, Paris, 2002, Partie 3 «KANT».

9) Karl MARX, *Thèses sur Feuerbach* in *Oeuvres III philosophie*. Edition établie présentée et annotée par Maximilien RUBEL, Paris, Gallimard 1982, p 1033.

10) Karl MARX, *Pour une critique de la philosophie du droit de Hegel* in *Oeuvres III* p 390.

11) نفسه ص 383

وعلى هذا النحو تلتحم مهمة النظرية النقدية {التي تنتجها الفلسفة} بمهمة التاريخ التي تعلن عنها الشروط الموضوعية لحركة الواقع. فالفلسفة تنحو إلى التطبيق والواقع يقترب من النظرية.

وتمكن هذه الصياغة الجديدة للأمر القطعي ماركس من فتح بعد جديد لم تكشفه الفلسفة النقدية بسبب انحسارها في قوقعة الذاتية والصورية. فبعد أن نفى استقلال الفكر عن الواقع المادي-الاقتصادي الذي يمثل أرضية نشأته وضح مهمة النقد بقوله:

"ليس النقد انفعالا للرأس بل هو رأس الانفعال. ليس مبضعا للتشريح وإنما هو سلاح. موضوعه عدوه وهو لا يريد دحضه بل إعدامه" (12)

وهذه المهمة ليست سوى التحرر الكلي للإنسان" اعتناق الألمانى هو اعتناق الإنسان رأس هذا الاعتناق هو الفلسفة وقلبه البروليتاريا" (13)

ويعبر ماركس في نفس النص عن اللحمة الجدلية بين النظرية والبراكسيس بقوله: " مثلما تجد الفلسفة في البروليتاريا أسلحتها المادية فإن البروليتاريا تجد في الفلسفة أسلحتها الروحية وبمجرد أن ينقذ الفكر ويغوص في عمق هذا الميدان البكر، ألا وهو الشعب، فإنه سيكتمل تحرر الألمان بوصفهم بشراً" (14)

بهذا التصور الجديد للعلاقة النظرية بالبراكسيس يربط ماركس الفلسفة {النظرية} بالبروليتاريا، كذات مغايرة لوحدة الوعي الترנסندنتالي، كذات {أو كجزء من المجتمع} تحمل تلقائيا في أحشائها جنين الثورة فتصبح المعبر بوعيتها السليم عن مصلحة الكل وتوكل إليها مهمة تحقيق الفلسفة والتي هي مهمة التاريخ أيضا.

وبوضّح ماركس آلية تحقق الأمر القطعي:

" لن تقدر الفلسفة على أن تصبح واقعا دون إلغاء البروليتاريا ولا يمكن أن تلغي البروليتاريا ذاتها إن لم تصبح الفلسفة واقعا" لأنه " في كلمة : لا تستطيعون تخطي الفلسفة دون تحقيقها" (15)

وفي ختام هذا العنصر نلاحظ أن الأمر الماركسي امتداد للأمر الكانطي من عدة وجوه لعل أهمها كون صياغته تنويع لمسار نقدي يثق في إمكان التقدم بل في ضرورته. وفي كلا الحالتين يتعلق الأمر بواجب تضعه ذات وتلتزم بالسير على هديه بحماس فياض.

لكن التنقل من أمر كانط إلى أمر ماركس لا يجب أن يخفي الاختلافات الرئيسية بين الصياغتين وما تخفيه كل واحدة وراءها من تأويل إذ تعني صورة الأمر الكانطي فصل نداء العقل من جهة عن الميولات والرغبات وعن التطبيقات والممارسات الفردية من جهة أخرى. فالأمر الأخلاقي صياغة عقلية محض ويستمد سلطته من ذاته. أما مادية الأمر القطعي الماركسي فهي مستمدة من كونه واجبا سياسيا ويعني أن حل المشاكل الأخلاقية رهن حل المشاكل السياسية في حين أن المعقولة السياسية، في نظر كانط، هي دوما معقولة مهارة {أرسطو} ولذا تبقى الهوة الفاصلة بين الأخلاق والسياسة دائمة وشاهدة بتفوق الأخلاق على السياسة في إثبات معايير تحقق صلاحيتها مصلحة عقلية محض. وإضافة إلى ذلك يمثل الفرد مرجع الأمر الكانطي في حين يعهد ماركس إلى الطبقة

نفسه ص 385 12)

نفسه ص 397 13)

نفسه ص 379 14)

نفسه ص 389 15)

كذات جماعية ذلك الدور.

لكن ما يميز النظرية النقدية خلال المرحلة الثانية من تاريخها هو اهتزاز ثقتها في الصياغات التنويرية للعقل والممتدة من كانط إلى ماركس بل اهتزاز ثقتها في العقل نفسه ولكن المدهش في ذلك أن هذا المنعرج قد أفاد النقد من جهة أنه دفعه في مسار تجذيري وغير آمن في عدة أحيان.

نقد النظرية النقدية للأمر القطعي الماركسي

تمثل الصياغة الثانية للنظرية النقدية منعرجا حادا في تاريخها أولا وفي صياغة الأمر القطعي ثانيا. ويتحدّد المنعرج في التشخيص التالي: بعد أن بين ماركس أن المصالحة الهيقليّة بين الروح المطلق والواقع أو بين النظرية والممارسة هي العنصر الايديولوجي في هذه الفلسفة آلت الماركسية نفسها إلى إيديولوجيا وذلك حينما تحولت الجدلية المادية نفسها إلى "عقيدة سكونية منغلقة على محتواها" (16)

لقد استهّل أدورنو مقدمة **الجدل السلبي** بالجملة التالية: " حافظت الفلسفة التي بدا تجاوزها مُحَقَّقًا على بقائها بسبب انقضاء أجل تحقّقها" (17)

ويبيّن أن المقصود بهذا التوكيد هو الأمر القطعي الماركسي المصاغ في الأطروحة 11 حول فويرباخ. ويستمد أدورنو حجج دحضه من تاريخي الفلسفة والحضارة الغربيين. إنّه يصف أطروحة ماركس التي يفصله عن زمن إعلاناتها قرن ونصف بالنبوءة الكاذبة وبالحكم المتعجّل.

وعني إخلاف الفلسفة لوعدها بتغيير العالم هزال العقل ومن ثمّة انهزامه أمام الواقع ويعني تعجّل الحكم بتطبيق الفلسفة الرفض النظري لمواصلة التأويل الذي هو التنظير.

إضافة إلى ذلك أفضت حركة التاريخ الغربي إلى اندماج البروليتاريا في الحضارة البورجوازية وإلى كارثة التوتاليتارية والحرب والمحاق. وهو أمر جرى ضدّ ما كان يعد به العقل التنويري. كلنا نعلم أن هذه النقطة مثلت موضوعا أساسيا في كتابات هوركهايمر وأدورنو وماركوز وهابرماس وبين يمين ولوكاتش.. فالأولان يصفان هذا العقل المريض بأنه " دجل تام على الجماهير" (18) و" ميدان شاغر للكذب" (19)

أمّا عن علاقة العقل بالواقع فإنّ النظام الفاشي هو العقل الذي يكشف عن نفسه لاعتقلا وحالة من الجنون الجمعي ومن البارانونيا" (20) فالتقهقر الحضاري ليس حدثا عارضا وإنما هو نتيجة ضرورية لمسار تاريخي.

ويصبح فعل التفكير الذي كان أرقى وظائف العقل التنويري " وظيفة خالصة وبسيطة ويرتدّ العقل إلى حالة الطبيعة" (21)

16) ADORNO, Modèles critiques : interventions, répliques, Traduit de l'allemand par Marc Jimenez et Eliane Kaufholz. Payot. Paris 1984, p20.

17) ADORNO, Dialectique négative, Traduit de l'allemand par G. COFFIN et ALU. Payot. Paris, 1978.

18) HORKHEIMER, ADORNO, La dialectique de la raison (Fragments philosophiques), Traduit de l'allemand par E. KAUFHAULZ, Gallimard. Paris. 1974 p57.

19)

20)

21)

نفسه ص 56

نفسه ص 39

نفسه ص 98

وهذا العقل الذي لا يفكر إنما هو العقل الوضعي والبراقماتي إنّه" يحكم بالتفاهة على محاولات الفكر المتميزة لما تدرك الإفراط في السلطة" (22)

إن النتيجة التي توصلنا إليها الآن هي استحالة الأمر القطعي في صياغته الماركسية فهل يعني ذلك استحالة كل أمر ومن ثمة خروج هوركهايمر وأدورنو عن جميع مسلمات الفكر التنويري من كانط إلى ماركس؟

يسدو لنا أن الأمر القطعي الوحيد الذي بقي ممكنا هو النقد الذي كشف المسار المتقهقر للعقل منذ انبثاقه من الميثولوجيا وهو الذي يوقضنا من وهم التقدم عبر بيان ضياع قيمتي الحداثة الجوهريتين وهما المعنى والحرية.

ونقد العقل كواجب غير مشروط يعني:

1- تجذيرا يتخذ شكل جينيالوجيا تبحث في أصول القيم التي يركز عليها النقد نفسه وفي مصادرها (23) هذا التجدير هو الذي قرب فلاسفة المدرسة من شوبنهاور وخاصة من نيتشه وهو الذي دعا لوكاتش إلى تسمية المدرسة **نزول الهاوية** وهو الذي دفع هابرماس إلى نعتة بالمزادة على النقد (24) وفي كلمة يمكن القول بأن قوة النقد تفضي إلى الكشف عن ضعف العقل العملي وهشاشة النظرية.

2- النقد كعمل نظري لا يستثني الفلسفة ذاتها ويتعبّر آخر ليس على الفلسفة أن تستثني ذاتها من النقد: "بعد أن أخلفت الفلسفة وعدّها بأن تكون والواقع شيئا واحدا، هيقلّ أو بأن تكون على وشك إنتاجه، ماركس أصبح مرغمة على نقد ذاتها بلا هوادة" (25) وليس عليها بصفتها تفكرا نقديا أن تقف في سفع أعلى القمم في تاريخها، هيقلّ فالتساؤل عن امكان الفلسفة وعن كيفية امكانها متجدّد على الدوام.

لقد كتب أدورنو مقالا في نفس الفترة التي كتب فيها الجدل السليبي مجيبا عن سؤال ما الذي لا تزال الفلسفة تصلح له ؟ "إن ثبات الألم والقلق والخوف يرغم الفكر الذي لم يقدر على التحقق على عدم إقالة نفسه. والآن وقد فات الأوان على هذا الفكر أن يعلم دون اغترار لم يستطيع العالم الذي بإمكانه أن يكون الجنة هنا والآن أن يتحوّل إلى جحيم. إن الوعي بهذا الأمر يمثل الفلسفة حقّا" (26) وهذا ما يجعل التفلسف فعلا يخترق المفهوم بواسطة المفهوم. إنه تفكر في اللاهوية.

3- لا يشترط النقد بناء نسقيا بل يوجب استحالتة لأن الدافع إلى النسق هو دوما رغبة العقل في ابتلاع كل شيء ف"النسق هو البطن الذي أصبح فكرا" (27) فالتفكير النقدي بالمعنى البديل هو فتح الأنساق أي التفكير ضدّ انغلاق الفكر ووقوعه فريسة لإغراءات الهويّة.

أدورنو، الجدل السليبي، مذكور سابقا ص 73

انظر مقالتي خصومة التنوير أو هابرماس ونيتشه، العدد 28-29 من المجلة التونسية للدراسات الفلسفية ص 55

24) HABERMAS, Le discours philosophique de la modernité, traduit de l'allemand par Christian Bouchindhomme et Rainer Rochlitz. Gallimard, Paris 1988, p152.

أدورنو، الجدل السليبي، مذكور ص 11

أدورنو، نماذج نقدية، مذكور ص 20

أدورنو، الجدل السليبي، مذكور ص 27

ولا يشترط النقد أيضا فعلا تأسيسيا وهذا تنمة لليقظة والحذر اللذين أرستهما الفلسفة الكانطية وبقيت جرأ ذلك ضحية ضعفهما. والتأسيس على العقل تأسيس على الزيف لأن الخرافة هي أصل العقل ومنتهاه.

كذلك يمنعنا النقد الجذري من قبول تقهقر الفلسفة إلى مجرد علم خاص، هوسرل والوضعيون فالكانطية ظلت مترددة بين المفهوم المدرسي والمفهوم الكوني للفلسفة أما هيقل فقد ربط الفلسفة بالمطلق بعد أن رسم حدودها بالنسبة لعصرها. فالتقيد يستند إلى تصور كوني للفلسفة ويمثل وعي عصره. لقد ختم أدورنو مقاله المذكور سابقا بالكلمات التالية: "إن أن نكون محدثين واجب مطلق" لربما ليس برنامجا إستراتيجيا كما أنه ليس برنامجا لمختص في الإستطبيق بل هو أمر قطعي للفلسفة. إن كل من يبحث عن الإفلات من حركة التاريخ يزداد رضوخا لها. إن الفلسفة لا تعد بأي خلاص وإنما تترك بعضا من الأمل لحركة المفهوم شرط أن يتبعها هذا المفهوم إلى النهاية" (28)

وفي ختام هذه النقطة لا بد من الإشارة إلى شيئين هاميين يحددان النقد مبدأ للنظرية النقدية. 1- يتمثل أولهما في أنه يعد "لمفهوم موجب للعقل يقدر على تحريره من الشراك التي جسته داخلها الهيمنة العماء" (29) لذلك "فالفلسفة تصبح مؤسسة مقاومة للخنوع، اختيارا متروى لصالح الحرية الفكرية والواقعية" (30) وتصبح أيضا "ذاكرة النوع البشري وضميره". 2- لم يتخل النقد عن فكرة الكلية كميدان خاص به وهذا ما يعنيه أدورنو بقوله: "إن ممارسة هدفها تحقيق إنسانية متعقلة ومتحررة لن تغفل من سحر الألم إن لم تعاضدها نظرية قادرة على التفكير في الكلية، في لا حقيقة الكلية" (31)

"الكل ليس حقا" هي القاعدة التي يرتقي بها النقد إلى درجة يصبح معها نفيا محددا أو جدلا سلبيا وهو الطريق الوحيد الذي لا زال مفتوحا أمام النقد حسب أدورنو. وهذه الكلية الزائفة تدرك في النظرية النقدية بوصفها نظرية في المجتمع داخل حدود المجتمع والتاريخ.

الأمر المتعلق بنا

يمكن لنا أن نذكر الآن بالسؤال الذي طرحته المقدمة حول أمرنا نحن بعد كانط على صعيد الفلسفة والخضارة منطلقين من النتيجة التي توصلت إليها والمتمثلة في أن النقد هو القاسم المشترك بين فكر الحداثة {كانط وماركس} والفكر الناقد لأزمة الحداثة، هوركهايمر وأدورنو. والنقد في الحالتين هو الفعل الفلسفي الراقي الرامي إلى الكلي. إنه أمر قطعي. ولا يمكن لمحاولة التحديث أن تتم في استغناء عنه.

اعتمادا على هذا الاستنتاج نتساءل عما يسمح لنا به الجدل السليبي من إمكانات إجابة عن أمرنا نحن. ويكتسي السؤال أهمية أكبر لما ننتبه إلى الأمرين التاليين:

28) ADORNO, A quoi sert encore la philosophie? In Modèles p20.

29) 18 هوركهايمر وأدورنو، جدل العقل مذكور ص

30) نفسه ص 265

31) أدورنو، نماذج، مذكور ص 21

1- "ليس الجدل وجهة نظر" قولة أدورنو هذه تسير أيضا في اتجاه عدم الوقوع في الهوية المطلقة والمعطاة قبلها، أي عدم الوقوع في المثالية وما تقتضيه من ذات مكتملة قبلها وذلك وفقا لمسلمات الحداثة في بدايتها.

2- لا ينحو السؤال منحى توثيقيا قطاعيا بل هو مناشدة استعمال **إجرائي** لطريقة في التفكير داخل ثقافتنا وانطلاقا من عصرنا.

فالسؤال إذن يتعلق بمنزلة النقد في ذهنتنا وعلاقته بكلية نسعى إلى إدراكها من مكانتنا التاريخية والحضارية.

إن كان النقد ينطلق من وعي بكارثة فإننا في غير حاجة إلى البحث عنها فكوارثنا عديدة ولعل أهمها التي أنجبتها الحداثة هي الاستعمار المتبدل والمتجدد. إن مثل الاستعمار حدثا عارضا لا يغير جوهرنا نظرة الأوروبيين لحضارتهم فإنه بالنسبة لنا مدخل الحداثة إلينا.

ولما كانت الحداثة الغربية بمبادئها التنويرية قد اقتحمت مجالاتنا قسرا فإن أول المفارقات التي تجثم على وعينا تتعلق بكيفية التفكير في العلاقة القائمة بين التنوير والاستعمار : هل التنوير يبرر الاستعمار؟

إن هذا السؤال لمن الأهمية بمكان لأن قبول المبرر التنويري للاستعمار كان مطروحا ولا يزال إلى اليوم فالحجة التي تروجها الولايات المتحدة الأمريكية لاستعمار العراق هي تخليصه من دكتاتور حرم شعبه من قيم الحرية والديمقراطية والمساواة وزج به في حروب غير عادلة.

إن ما يقع في فلسطين والعراق هو الوجه الأشد كارثية في وجودنا الحالي. إنه كارثة أشد من محارق النازية. إذ انتزاع أرض من شعب ليصبح أغلبية شتاتا مشردا وبلا أرض هو الحل الذي ارتأه المستعمر لتمكين شتات من أرض تصبح لهم دولة يأمنون داخلها من المحارق ويتغذون من القيام بمجازر وجرائم إبادة جماعية.

إن الوعي بهذين الحدثين ككارثة لم يتخط غالبا المشهد المسرحي فخطاباتنا الرسمية الموجهة إلى الخارج تعدّه شأنا قطريا وفق منطق الدولة- الأمة وفي أحسن الحالات أمرا يهم المجموعة الدولية ككل ويعني ذلك واقعا أنه لا يهمننا نحن بشكل خاص ويعني ذلك أيضا، وفق نزعة كلبية مقيتة تتبعها الأنظمة الحاكمة، أن الأمر لا يهمننا. وما أعمال التنديد والإدانة والقلم إلا بعضا من دموع التماسيح.

وفي الخطاب الرسمي المقابل، أي الخطاب الموجه إلينا من الخارج، يكون استعمار فلسطين ضمانا لأمن الإسرائيليين وحفاظا على التوازن الإستراتيجي في المنطقة مثلما يكون استعمار أفغانستان والعراق مدفوعا بضرورات الأمن القومي الأمريكي.

إن وعينا بهذا التناقض خطوة نحو تجاوز جدلي لهوية تبدو متضاربة لكنها أمام النقد تنكشف هوية خادعة لا يحمل أي طرف فيها "حقيقة" الكل.

هذه بعض مظاهر الكلية الخاطئة التي تتطلب تجاوزا عن طريق نفي محدد يدل على الخيوط الناسجة لها. فهذا النفي يوجب علينا أن لا نعي بوضعنا بمعزل عن أوضاع غيرنا، الوثوقية وأن لا نقع في وعي يؤكد صحته قبلها، المثالية. كما يعني نقد الهوية كشفا لعلم تماهينا مع الهوية السائدة إذ عدم دخولنا محاورا فاعلا ومستقلا مع الآخر بوصفه مستعمرا خير شاهد على بقائنا في

مستوى انفعالي بل في مستوى الموضوع المجرد من ذاتيته والذي تقتضي معاملته استراتيجية محورها السلطة والثروة.

وباعتضاب إن كارثتنا لا زالت واقعة فجّة، واقعة في برائن الذاكرة المطموسة وعرضة لآفة النسيان جراء تكنولوجيات غسيل الأدمغة. إنها لا زالت واقعة نتعامل معها انفعاليا. لا زلنا نعتقد أننا مستهدفون نحن بالذات ونغفل عن بقية أطراف الشبكة المفروضة على غيرنا. لم نبليغ بعد درجة الوعي بكارثتنا في أفق كوني. لذا فالمطروح علينا كوننة وعينا بكارثتنا لتصبح كارثة العالم لا على النحو الزائف الذي تتمتع منه دولة إسرائيل بل على نحو غير أدواتي وغير استراتيجي في رهاناته القصوى.

إن الوعي بكلية الكارثة لا يستثني من النقد العناصر التي تبدو بعيدة عن الأمر الجلل الذي حل بنا ولا زال وأقصد بذلك مثلاً أننا نحيا في عالم مشترك تعرّى من قدسيته لدى غيرنا بفعل الثورة الصناعية وما صاحبها من وعي علمي ومادي ولكن عالماً أو العالم من منظورنا لم يفقد قدسيته لا لأنه صمد أمام النقد بل لأننا اعتبرنا النقد أمراً لا يهم رؤيتنا للعالمنا.

لقد أقحمنا في ما بعد الحداثة وتملكتنا ثورة المعلومات وسلطة العقل الاستراتيجي وتشبيء العقل الأدوات لوجودنا الروحي كـل ذلك دون أن ندخل الحداثة. لقد دقت طبول ما بعد الحداثة المؤمركة أو المعولمة ولا زلنا نتهياً للحداثة وبمثل هذا التهيؤ خبز إعلامنا الرسمي.

إن اللفظين الأكثر دقة في تشخيص وضعنا هما الاستعمار وما بعد الاستعمار. وهكذا يصبح واجبا علينا النظر في الحداثة من جهتنا من خلال مسألة الاستعمار وما بعد الحداثة من منظورنا إنما هي ما بعد الاستعمار فهل هو قطع مع الاستعمار أم استمرار له بأشكال أخرى؟

إن الزج بنا في ما بعد الحداثة دفع العديد منا إلى الانهيار على الحداثة هجاء وعلى قيمها "الزائفة" شتما مثلما انهلنا من قبل على المسيحية الكنسية قدحا منزهين الإسلام عن زلاتها بشأن العلم والحرية.

وكثير من المنهالين على الحداثة قدحا يستعملون أسلحة شديدة السلفية ويعدوننا بالعودة إلى عصر ذهبي تقدّمه أخيلتهم وهم في كل ذلك مندمجون على أحسن وجه في مسار التقدم التكنولوجي.

إن مثلث النقطة السابقة البراكسيس منظورا إليه من جهة النقد فالنقطة الموالية تتعلق بالنقد أو الفلسفة بما هي نظرية نقدية من منظور البراكسيس. إننا نتناول نظرية ، ووجودها ليس أمراً مسلماً به مقطوعة عن البراكسيس.

تكاد تنحصر علاقة الفلسفة لدينا بالممارسة في مقاعد الدراسة وهي ليست إلا اختصاصا يسقط معه المعنى الكوني للفلسفة وتسقط معه صورة الفيلسوف المثقف.

إن الفلسفة في ديارنا لا زالت مهددة بالمنع والتحرير. فنحن لم نتجاوز فعليا على صعيد الثقافة المشكل كما طرح من الكندي إلى ابن رشد: البحث في حكم الشرع في الفلسفة. إن مصير الفلسفة لدينا مهدد من قبل تحالف بين سلفية نصية فقهية وتكنوقراطية لا يعني التفكير بالنسبة لها أمراً هاماً. ومصير الفلسفة مهدد لدينا لأنها حتى في انحسارها داخل دائرة التعليم لا تستجلب في الغالب إلا شباباً يأتونها كرها. ولا يعني هذا التشخيص إدانة للمتعلّمين لأن نفورهم من الفلسفة تأكيد على عزلتها المقيتة.

إن أملنا في أن يلعب النقد لدينا دوراً هاماً ليبدو ضعيفاً جداً لأن انفصام العلاقة بين الفلسفة كتنظير عن الواقع لا يعني لدى أغلب المشتغلين بيننا بالفلسفة ممارسة النقد بل هي الانعزال المختص أو الاختصاص في الانعزال أي انعزالهم كمختصين في قراهم الميتافيزيقية أو الأنطولوجية أو التأويلية أو الوضعية، يمارسون نشاطات هي أقرب ما تكون إلى الطقوس والشعائر البدائية. إن الفلسفة في منشئها وبقائها مرتبطة بأرضية تجعلها ممكنة سواء كانت هذه الأرضية ساحة عامة أو مدرسة أو مجلس مناظرات أو فضاء عمومياً.